减灾·赈济

宗族与义仓：清代宜兴荆溪社区赈济实态

吴　滔

[**摘要**] 本文利用地方志和族谱等资料，对清代宜兴、荆溪地区的宗族赈济设施——义仓的发展概况作了一个案例分析，并着重探究了在义仓管理运营乃至社区赈济中所表达的血缘和地缘的关系。指出在清代江南社会中，宗族组织往往通过发挥其的功能性职责而不是固守系谱观念，以便在社区整合中真正达到控制地方社会的目的。

[**关键词**] 宗族　社区　赈济　义仓

[**中图分类号**] A　[**文献标识码**] K249　[**文章编号**] 1002－8587（2001）02－0056－16

Lineages and Charitable Granaries:

Charitable Relief in the Yixing and Jingxi Areas during the Qing Dynasty

This article uses local gazetteers and clan genealogies from the Yixing and Jingxi regions in order to analyze lineage-organized charitable granaries. It focuses on the relationship between kinship and regional social structures in the management of charitable granaries and relief. The article concludes that in Qing-era Jiangnan society, lineage control of local communities could not be realized until the lineage fulfilled its service function to the entire community rather than limiting its attention solely to its own lineage.

20 世纪 80 年代以来，明清区域社会史越来越为国内学术界所关注，对宗族的区域考察也因此空前繁盛。然而，仅就明清江南宗族研究的深度和广度而言，尚未尽如人意。已有的探讨，兴趣多集中于宗族的公有财产和望族的盛衰上①，这类研究，实质上还停留在宗族制度本身和宗族文化的层面。除了日本学者所揭示的少数个案外②，学者们对宗族组织与区域社会的互动关系尚少有论述。而探究宗族在地方社会中的实际作为，可以揭示宗族是如何融合于区域社会的组织体系之中的。若从这一视角着眼，对明清区域社会的理解将会有所不同。例如，以江南的社区赈济而言，学者们以往熟知的情形是，在其中起决定作用的是与血缘关系若即若离的士绅而不是纯粹的宗族力量。本文以清代宜兴荆溪地区的宗族与义仓为研究个案，集中论述具有血缘特征的宗族组织和以地缘为中心的地方赈济设施“义仓”之间的重合与背离的关系，以及在更大的社会背景中宗族制度功能背后所蕴含的地方社会结构。试图表明在社区赈济过程中，江南的宗族有时比士绅发挥的作用更大。虽然这一个案在江南地区也许并不具有普遍意义，但至少对我们认识明清江南地区的宗族结构及其在地方社会中的功用会有所裨益。

台湾学者陈其南认为，“到目前为止的所谓

[**收稿日期**] 2001—1—20

[**作者简介**] 吴滔（1969—　），男，复旦大学中国历史地理研究中心 2000 级博士生；上海 200433

汉人亲属研究实际上不是亲属本身的研究，而是功能的研究”；而“这些功能法则并不一定只出现在亲属团体，在其他非亲属的团体中也常出现这些法则”③。这种将纯粹系谱意义上的宗族和在此基础上同时具备社会功能的宗族区分开来的意义，不仅突出了汉民族宗族系谱“严格”这一最显著的特征，而且也为我们研究宗族社会在概念上扫清了障碍。从一定意义上讲，本文要分析的个案仍可以归为对宗族功能的研究。不过，在此基础上，通过比照积极参与社区整合的宗族和更多表现为系谱意义上的宗族之间的差异所在，可为明清江南地区的宗族势力强弱的地理分布提供了一种解释的途径。

一、义仓发展概况

宜兴县和荆溪县位于江苏省南端，与浙江、安徽省交界，东濒太湖，滆湖居其间，雍正二年（1724），析宜兴县“荆溪以南者为荆溪县，治同城”④。1912 年撤荆溪县，至今相沿不变。当地的地形四周高、中央低。尤以南部多山，属浙江天目山余脉；中部属低洼圩区，多河流湖荡；东北与西北属高亢平原。⑤与此相应，两县共分十四乡二十五区，各区又分三百九十图。清代的社区赈济活动主要以区图为单位进行，区图各有董事，以领其事。⑥仅就这一赈济形式而言，与江南其他地区并无二致，但宜兴荆溪地区的社区赈济更有其自身的特点，并在一定程度上令邻近地区的社区赈济相形失色。这主要体现在当地义仓设置的密度上。据地方志和族谱资料统计，有清一代在两县设立的义仓先后有百余所之多，在最盛时的光绪、宣统年间仅在乡义仓即达 76 所。⑦众所周知，义仓、社仓因其地理上位居乡里，更接近社会最基层，可以为社区赈济提供近便、及时的资助。然而在大多数地区，社区内的临事性捐助明显多于相对固定的乡里救济资金，由于乡里救济资金缺乏机构化固定化的过程，使社区赈济的实效大打折扣。宜兴荆溪的情况与此完全不同，位居各个区图的义仓在社区赈济中发挥着主导作用。

本文运用的主要材料是嘉庆至宣统年间的地方志和上海图书馆家谱室、南京图书馆古籍部收藏的近 70 部族谱，这两类资料无疑是可以相互印证的，在这两类资料的记载中，可以发现一个非常有趣的现象，即地方志和族谱的描述口径竟然有很大的差别，前者明显偏重县以下的乡、区、图系列，后者则更多体现出了凝集在义仓背后的血缘关系。这种“话语”上的差别，从一个侧面揭示出在国家与地方社会对地方权威的不同解释体系背后所存在的名与实的争论。有关这一点，后文将有申论。这里首先要弄清楚的是清代宜兴荆溪地区的义仓发展概貌及其在地方仓储体系中所扮演的角色。

据地方志记载，清初宜兴仓廒尽毁，“建于官者，漕仓外独复常平”⑧。具体的举措是于康熙初年改东仓为常平仓。⑨至荆溪分治，复改增荆溪常平仓在县署内。太平天国战争以后，两县常平仓均兵毁未复。⑩在当地仓政体系中，还存在过“民捐官办”的社仓和积谷仓。社仓系“自雍正十二年，从民田捐谷起，递年签点”而成，两县各有社仓三所，宜兴县为在城西察院、和桥镇下塘、杨巷镇三仓，荆溪县为县东南隅、张渚、蜀山三仓。⑪同治初年，“乡社之仓，或名存实亡”，乃“复于稔岁输课之时，按平田一亩捐钱十，贷商为息。俟谷贱而收储之，建仓曰积谷仓”⑫。积谷仓的性质与社仓大同小异。

义仓在当地人心目中属“民捐民办”性质。有些义仓具有较长的历史，如滋德堂义仓始建于明正德间，和桥义仓为明万历年间倡始。⑬清代初年，义仓几乎绝迹于宜荆二县，但也不是绝对没有。像复兴仓就是康熙十五年（1676）所建。⑭在嘉道年间始兴的建立义仓的第一次高潮之前，很可能仍有不少义仓存在。比如张衢在嘉庆年间所撰《霞溪陆氏义仓碑记》中回忆道：“创立义仓预防凶饥，以予所闻见凡三四家”，并举例说：“储君计家资可四万金，乃析其三，授之子，而斥其一为义仓，岁饥则散之族中贫乏者”⑮。但这些义仓的踪迹几乎完全被官方文献所掩盖，至光绪年间才

被正式记录于地方志中。最典型的例子是白茫潭许氏的“咸兴义仓”。

义仓本是隋代长孙平设立于州县的具有官办性质的仓储制度，后来有人仿照官办义仓的形式，将之引入宗族内部，成为专济族人的小型义仓。南宋时朱熹所创社仓法也经历了类似的过程，被推行于宗族之中。许氏“咸兴义仓”正是这一类型的宗族义仓。乾隆十五、十六年（1750、1751），“米价翔贵，每石三两，贫人计无所出。（许重炎）因恳宗长平椉，又恳举义仓之法。秋季谷熟收稻入仓，来年芒种前五日计户分借，仿朱子社仓例，每年还清本稻，取息二分”。至乾隆乙卯（1795），在许重炎所设义仓的基础上，许文焕“劝族人设备荒义仓”，名“咸兴义仓”[16]。令人不解的是，尽管道光《重修续纂荆溪县志》和光绪《宜兴荆溪县新志》分别记录了10个和29个在乡义仓，但“咸兴义仓”并没有出现在这两部地方志中，直至光宣《宜兴荆溪县续志》卷3《经政志·积储》才正式将“咸兴义仓”记录在案。类似的情况可能不在少数，这给我们复原义仓的数目带来了极大的不便。表1、表2分别统计了宜兴县和荆溪县在乡义仓的数目、坐落和建置年代，可助我们了解清代两县义仓的发展概貌。

表1　清代宜兴县在乡义仓名目表

仓名	建置年代	坐落	仓名	建置年代	坐落
西义社	光绪十一年	西察院	合济堂		万二旧区六图
体仁堂	兵燹后	万一旧区二图严庄下	遐裕堂		万二旧区八图蒋年桥
存善堂		万一旧区十二图	思济堂	道光间	高塍镇下塘
诚善堂	兵燹后	万一旧区十三图	同济堂		万二旧区屺亭桥
同善堂	光绪三十二年	万一旧区十四图大潭村	积善堂	光绪十九年(重建)	万二旧区十四图李山渎桥
近仁堂		万一旧区十七图	官庄义仓		万二旧区十六图
资生局	同治十一年(重建)	和桥镇	新济仓		万二旧区十六图楼下村
和桥义仓	嘉庆十八年	和桥镇	周济堂		万二旧区十六图王母村
储济堂		万二旧区四图张家村	伏义仓		万二旧区十八图赋村街北
惠滋堂		万二旧区六图丁家村	崇善堂		万二旧区十九图鸦露楼村
惠梓堂	道光间	成仁区	积善堂		万二旧区十九图湾里河南
集善堂		静堂里	公信堂		赛中村
仁济堂		西锄	遐济堂		万二旧区八图上捧村
崇本堂		滆南	仁厚堂		天生里
公善堂		庙桥	积善堂	光绪二十二年	洞上旧区十七图茭渎镇
普济堂	光绪二年	万二旧区二十一图鲍家庄	崇义堂		中准渎
宋渎义仓	光绪二十九年	宋渎	乐善堂	光绪二十六年	南准渎
仁善堂		成任旧区二十一图田干里	星善堂	光绪三年	杨家圩
鼎济仓	光绪二十三年	清东旧区新芳桥	义和堂	光绪十六年	蒋渎
臧村仓	光绪十五年	本镇北街七图	储谷仓		分水敦
缪渎桥社仓	宣统三年	缪渎桥	敦善堂	咸丰七年	宋渎
崇仁堂	宣统元年	洞上旧区十二图北准渎河南	毓善堂	道光庚子	塘头村
			宏济堂	道光间	西门外

资料来源：光宣《宜兴荆溪县续志》卷3《经政志·积储》、光绪《宜兴荆溪县新志》卷2《营建志·仓储》、卷8《人物·义行录》、民国《宜兴任氏宗谱》卷12《传略上》、民国《萧塘贾氏续修宗谱》卷3《褒扬》、道光《重修续纂宜荆县志》卷1之2《宜兴营建志·仓储》、民国《吴家圩吴氏宗谱》卷8、宣统《天生里戴氏族谱》卷10《特传》。

表 2　清代荆溪县在乡义仓名目表

仓名	建置年代	坐落	仓名	建置年代	坐落
善后堂	光绪二年	均上区三图大港河北	滋德堂	道光八年	清泉乡湖洋渚
公裕堂		均上区四图白泥场	因利仓		西洋渚
积善堂	光绪元年	均上区六图周墓村	咸兴义仓	乾隆十六年	五贤旧区茫溪里
同善堂		川埠乡本镇	复兴义仓		五贤旧区藤桥里
亦善堂		川埠乡查林村	骆氏义仓		五贤旧区骆家巷
乐善堂		川埠乡上袁林	美櫸义仓	道光间	五贤旧区美櫸里
诚之堂		均下区二十一图兰右村	宗义仓		五贤旧区安定里
恒裕堂	光绪九年	震东乡定跨头庄	永平义仓	光绪年间	从二旧区三图
绵厚堂	道光二十六年	震东乡双桥中村	芳圩义仓	同治七年	从四旧区三图
积余堂	道光二十八年	震东乡西望圩	永丰八图义仓	宣统二年	永丰八图
永善堂	同治五年	湖汶乡冈下	志德堂	宣统二年	永丰旧区十三图祝陵村
宫前社仓		宫前	张诸义仓	宣统二年	张渚
谓仁堂	道光间	蜀山乡本镇	善庆堂	光绪九年	陆平乡
亦改堂	光绪十六年	蜀山乡钱墅二十二图	善济仓	光绪初年	洴浰
集慎堂		蜀山乡三洞桥	积善仓	光绪四年	南庄
宝善堂	道光二十二年	丁山乡本镇	均下区仓	道光二十二年	均下区
宝善堂	光绪二十五年	蠡墅	从善堂	道光五年	汤渡里
公济堂		丁山乡兆庄	存善堂	咸丰间	清泉区茆圻
积余堂	道光二十八年	丁山乡西山前村	洑溪仓	咸丰三年	清泉区
公善堂	光绪初	丁山乡周墅	复兴仓	康熙十五年	从四区蒋富圩
崇善堂		汤渡乡本镇	周急堂	光绪季年	泾南里
育善堂		清泉乡塘头村	长丰仓		金泉区钧桥
育善堂		前洛村	积善堂	同治七年	金泉区西亳阳
公济堂	道光十四年	均下区三十四图	崇德堂	嘉庆二十一年	从二区一图
优裕堂	道光七年	永丰区二十一图	永丰仓	同治八年(重建)	张渚镇
留余堂		大村里	四德堂	道光十九年	从二区二图
诚庄仓	道光十年	从三区二图	西渚仓	道光十四年	从一区十一图
厚义堂	道光九年	从二区五图艾墅水东村	芦寺仓	嘉庆初	山亭区十九、二十图

资料来源：光宣《宜兴荆溪县续志》卷 3《经政志·积储》、道光《重修续纂宜荆县志》卷 1 之 3《荆溪营建志·仓储》、光绪《宜兴荆溪县新志》卷 2《营建志·仓储》、卷 8《人物·义行录》、民国《阳羡张氏宗谱》卷 24《爵坫》、民国《宜兴霞溪陆氏宗谱》卷 10《崇德堂告示》、光绪《蜀山潘氏宗谱》卷 10《艺文录》。

如表 1、表 2 所列，有清一代，宜兴荆溪二县的在乡义仓前后共 101 所，其中宜兴 45 所、荆溪 56 所。除此以外，还有位于杨巷镇小桥南的同仁堂，为“宜兴荆溪在乡合者”，由“宜兴荆溪邖亭区及荆溪从五区附近杨巷图分合建”[17]；义庄史应枢曾“捐业田七亩”，以助其事。[18]另有厚余堂（在县城东撒珠巷）[19]以及荆溪在城义仓（南义社仓）和宜荆合用“在城义仓”[20]等三所在城义仓，总计 105 所。

又据表 1、2 所示，绝大多数义仓设立于嘉庆、道光以后，尤以光绪间为最。在此以前，官方甚至认为“宜荆向无义仓”[21]。其中一个重要的原因可能在于 18 世纪官方对地方仓储控制较严密，使民办性质的义仓的数目因此相当有限，以致容易忽略。美国学者王国斌认为，清代的仓储活动存在一种与其他地区不同的“江南模式”，这种模式并不仅限于 19 世纪后期的江南，而具有很强的地域传统。同时他提出，就全国而言，18 世纪的仓储制度表明国家有能力建立一个巨大而复杂的结构，以影响各地的物质福利；“江南模式”的异趣在于，它受 18 世纪官僚机构的变化影响最小，其特点是，仓储活动主要由地方精英承担，官方干预极少。[22]但根据宜兴荆溪的情况以及笔者以前的研究，仓储活动的所谓“江南模式”可能并不存在，国家不可能单独设立一个区域真空使其游离于全局之外。18 世纪江南地区的仓储制度实际与全国其他地区一样，是在官方的垂直控制和监督之下运作的。19 世纪特别是嘉道以后，才出现了王国斌所描述的那种情况。[23]宜兴荆溪二县义仓的发展正好印证了这一点。自嘉庆十九年（1814）左右开始，当

地掀起第一次兴建高潮，义仓设置渐成规模，举办仓储也更多地成为地方士绅的责任。嘉庆十九年办赈后，“二三好义之民人创捐积谷，为未雨绸缪计，议定条规，呈县立案名为义社，其谷借储邑庙，另无仓屋”。二十三年(1818)“接奉宪饬在城绅士遵旨设立义仓。即将义社内田八十余亩、钱五百千文，归并为一”；“绅富踊跃应命，或纳谷或入田或输钱，积有成数”[24]。仓址在县城东南隅，即两县合用的“在城义仓”。这一次被认为是嘉道间设立义仓之始，之后各乡殷富踵相仿效。[25]

像这种利用赈后余资建立义仓的事例屡见不鲜。如道光癸未(1823)发大荒，杨襄绩“倾积赈济，全活甚众，随倡捐万二区十六图下(官)庄义仓，事成，寻率现积谷千余石，以备赈恤，乡里德之”[26]。道光十四年(1834)陈燧、王亨荣、白瑞等以赈余银请建公济堂义仓。[27]道光庚子、己酉(1840、1849)水，咸丰丙辰(1856)旱，蒋廷瑞“先后输粟助赈，又捐米三百设粥厂。振事毕，以所余立义仓”[28]。

太平天国战争使大多数义仓惨遭毁灭，有的再也没能恢复。这样的例子如宜兴县的储谷仓、敦善堂以及荆溪县的优裕堂、留余堂、城庄仓、厚义堂、四德堂、西渚仓、芦寺仓等等[29]；也有不少义仓得以恢复和重建。谓仁堂经“庚申之变，堂庑积贮一炬靡遗”，光绪四年(1878)，潘鲤门会里人赵慕韩、陈升、史振庠等“籴谷若干石，慎固封守，而义仓之规为一振”[30]。绵厚堂为均下区廿四、五两图之公产，“洪杨乱后，前人整理未善，迄数十年，仓无余谷”，里中父老举范循璧经纪之。范循璧“仿行朱子社仓法，出纳维谨，发支给赈贫恤嫠费甚优厚。顾不及十年，而存谷至一千二百石有奇”[31]。

更多的义仓则是在战后新建的，从而开始了义仓兴建的第二次高潮，一直延至宣统年间。这次高潮出现得比较突然，虽可以视为嘉道以后地方大兴义仓活动的继续；但至少有一个问题尚需解释，即宜兴荆溪地区作为太平天国战争的重灾区，为何地方公共事业恢复如此之快，且规模远较以前宏大，竟然达到难以想象的地步。据曹树基的研究，太平天国战争使宜兴荆溪所在的常州府的人口损失率高达69%[32]，与王业键估计的70%相差无几[33]。陈捷先和姜涛虽对人口损失率的估算相对保守一些，但也承认战争导致的人口死亡离散的数字是相当大的。[34]在如此惊人的人口损失率面前，社会元气大伤，战后的恢复速度和重建规模肯定要受到影响。实际上，至光绪末岁，当地人仍称：“承平虽已四十余年，元气迄未尽复”[35]。除非有其他因素的加入，否则仅仅以战后官方行政机构越来越松懈以及对流亡人口的安抚等理由进行解释肯定是无力的。一个更接近事实的解释应该是地方宗族势力对义仓管理和运营的介入所致，并且与战前具有一定的连贯性。

二、宗族介入下的义仓管理和运营

如前所述，清代宜兴荆溪两县的义仓属民捐民办性质，且大多数义仓属地域性组织，具有鲜明的地缘色彩。这些义仓虽然不能从根本上解决地方赈济问题，但由于它们经营灵活便捷，分布广泛，在一定程度上比官府更能迅速解决问题。不仅如此，义仓的地域性背后还蕴藏着“血缘”的成分，宗族组织在义仓运作中起着重要作用。这集中体现在义仓的管理、运营上。

表3 清代宜兴、荆溪部分义仓运营状况

仓名	运营方式	仓名	运营方式
近仁堂	万一旧区十七图上五庄公立	储济堂	万二旧区四图下六庄公立,旧与上六庄合
合济堂	万二旧区六图漫渎村与七图合建	同善堂	万一旧区大潭村公立
存善堂	万一旧区十二图公立	官庄义仓	万二旧区十六图九十两庄公立
思济堂	万二旧区九、十一等图合建	同济堂	万二旧区十二、十三图合建
新济仓	万二旧区十六图六七八三庄公立	同济堂	万二旧区十六图上五庄公立
积善堂	万二旧区四五六七庄公文	崇德堂	从二区一图六七八九四庄公立
缪渎桥社仓	仓谷分存各图	诚善堂	万一旧区十三图十二庄轮管
谓仁堂	蜀山乡二十六七两图定章轮管		

资料来源：光绪《宜兴荆溪县新志》卷2《营建志·仓储》、光宣《宜兴荆溪县续志》卷3《经政志·积储》、民国《宜兴霞溪陆氏家谱》卷10《崇德堂告示》。

从表面上看，义仓运营更多地以地域为基础，不少义仓均在区统制下的图（里）、庄等小型社区单位内创建或运营，显示了纯粹的地缘特色，具体情况详见表3。事实上的确有不少义仓是在这种模式下运作的。如张云鳌于“图内建义仓以赡贫乏”，号“周急堂”[36]；范廷仪世居西望里，“念里中水患旱涝，村民恒多乏食之忧，因集里中父老募劝温饱者出资财，建义仓，为贫民凶荒计”[37]。

这种义仓制度显然是为了适应小型社区而设计的。尽管每个义仓的管辖范围有大小之分，例如二三图和二三庄的区别，但这比不论远近的广泛施济要实际或有力得多。如此不仅有助于将赈济责任落实在较小的、有界限的社区内，而且能就地取材利用当地资源，建立虽散布乡区却独立运营的义仓网络，在此基础上能够与认同感较强的村落相适应。其实，在邻里网络密集、认同感强烈的社区中，义仓储备即使并不丰厚，亦照样可以较顺利地落实各种救济策略。

根据表4，宜荆两县义仓的仓产大小不等。多的达谷五千余石、田数百亩，少的只有谷数十石、田十余亩。不可否认，仓产越丰厚，赈济的力度也就越大，然而仓产与施济面并不成正比，如果义仓的管理权一旦被大型社区如城镇所掌握，城外小社区的乡民就难以得到较正常的赈济，故有效率的义仓更多地倾向于小规模的运营。尽管这种小规模运营常常只与当地实际的人际网络的范围相重合。例如上头乡人陆兆周曾“仿朱子社仓之制，募集钱谷，储作公帑，名之曰存善堂”。“出入筹算，登记详明。溯其先亦有仿行者，特稍有积储，不免侵渔剥蚀之弊。自公而一手绪理，始见赢余”。其后存善堂成为本图赈荒之基础，“每遇歉岁，邻图皆有不足之虞，独（万一旧区）十二图无缺食之患”[38]。

表4　清代宜兴、荆溪二县部分义仓的仓产状况

义仓名	仓产	义仓名	仓产	义仓名	仓产
体仁堂	田百余亩、谷二百余石	崇义堂	谷百余石	存善堂	田三十余亩、银币二百余圆、谷百余石
诚善堂	田三十余亩、谷百余百	合济堂	谷六百余石	崇本堂	谷二百余石
同善堂	田十六亩、谷三百余石	遐济堂	谷四百余石	公善堂	谷百余石
近仁堂	款三百余圆	遐裕堂	谷二百余石	普济堂	谷五百余石
资生堂	谷八百石	同济堂	谷八百余石	宋渎义仓	谷千余石
储济堂	田三十亩、谷六百余石	官庄义仓	谷二千余石	臧村仓	谷五百石
惠滋堂	田四十余亩、谷七百余石	崇善堂	谷二百余石	缪渎桥社仓	谷三千石
积善堂	田三十余亩、谷五百余石	集善堂	谷五百余石	崇仁堂	谷二百石
伏义仓	田十余亩、谷七百余石	仁济堂	谷百余石	积善堂	谷百余石
积善堂	田三十余亩、谷五百五十余石	公信堂	谷三百余石	乐善堂	谷六十余石
仁善堂	田二十余亩、谷二百余石	义和堂	谷六十余石	同善堂	田四十余亩
恒裕堂	田五十余亩、谷三百余石	亦善堂	田八十余亩	乐善堂	田九十余亩
永善堂	田八十亩、谷三百石	绵厚堂	田二百八十亩	积余堂	田三百余亩
谓仁堂	田数百亩、谷五千余石	公济堂（湖汊）	田二百余亩	宫前社仓	谷百余石
宝善堂（丁山）	田五十余亩、谷三百余石	滋德堂	田五百余亩、谷千余石	公济堂（丁山）	田七十余亩
宝善堂（蠡墅）	田百亩、谷三百余石	咸兴义仓	田五十余亩	育善堂(塘头村)	田五十余亩
崇善堂	田六百余亩、谷千余石	复兴义仓	田四十余亩	育善堂(前洛村)	田一百八十亩
骆氏义仓	田十余亩	志德堂	谷五百石		

资料来源：光宣《宜兴荆溪县续志》卷3《经政志·积储》。

如表 1—4 所示，宜荆地区的义仓多以“堂”名，其中的原因可能有二：其一，由于义仓与善堂恤所的功能常常不加区分，因而可能会借用后者之名。实际上，义仓办理善堂恤所事宜的例子和善堂恤所办理义仓事务的例子均不在少数。例如谓仁堂义仓，“遇灾济赈，兼施义材”；官庄义仓，“旧分义仓、善堂两项，见已合并，兼办义材、寒衣、施药及补助学款”[39]；宏济堂、诚善堂两义仓，“岁施米及褚衣以济贫乏”[40]。而善堂的例子如思济堂，“专办敬节会及津贴年终、抚恤、积谷备荒等事”；敦善堂，“遇有年岁荒歉及地方公益善举，均酌量佽助焉”；存存公所，“为存谷备荒之用”[41]。既然两者均为地方公益，联合会办在所难免。至清末合流的迹向已相当明显。

其二，义仓小规模的运营免不了有地方家族势力的介入，故借用宗族祠堂之名。特别在宜兴荆溪地区，宗族与社区之间的关系相当密切，尽管聚族而居的规模有大有小，宗族聚居的现象却很常见。如荆溪范氏“群萃而居，手数百指数千”[42]；西塘桥，“其地多蒋姓，聚族而居者约二十余家”[43]；翟氏居赵渎，“聚族而居者数十人”[44]。

宗族办理义仓的事例在当地屡见不鲜。比如，顾鸿“于族中建议丰年派存公米，遇减价正粜”[45]；邵继先，“万二区初无积谷，邀宗人子锵筑万一、万二仓廒于和桥镇，储谷以备荒”[46]；吴家圩吴氏“族中计簿祖祠赀谷，旧例以时敛放，子母相生，积久颇巨”[47]；乾隆中，马塘史氏族长史国士“经理祠赀，给贷族众，权子母，按时出纳”[48]。

族办义仓的优点正像白茫许氏《许氏公祠义仓记》所云：“许氏义仓行于一族而已。一族更非一乡比也，子姓群聚，声息可通也，伯叔昆弟疾痛相关也。聚宗族之财，仍为宗族之用，非有异姓把持其间，而上下其手也。敛散有方，岁取微息，使之可久”[49]。这种族内义仓基本上由宗族控制，完全用于族内赈济或平粜。正如逻辑上要先有宗族聚居的前提，族产和宗祠的设立才有可能，宗族内义仓的成立与否也必须以宗族聚居为前提，这样才能给义仓管理和运营带来便利。下以霞溪陆氏举办的“崇德堂”义仓为例看一看宗族义仓的具体管理运营状况。

宜荆从二区一图共十一庄，六七八九四庄为陆氏聚族而居之所，以四庄为中心的陆姓成员被称作“霞溪陆氏”。族内“烟户二百余，异姓止二十余家”。其中贫民甚多，并无殷户，“惟有子姓宗祠分祠，业田以绵血食”。嘉庆十二年（1807）及十九年（1814）灾后，族内贫穷向宗祠求赈。“祠内苦无积蓄，告借无门。将祠产贱售，米价甚昂，即在所赈，平粜终犹杯水以救车薪之火”。有鉴于此，陆氏宗族于“廿一年通知图内各庄耆老公议起捐，以防岁歉”。这本是泽被全图的善举，且很有可能被办成地域性义仓组织，而不仅仅限于陆氏一族。但因一庄至五庄及十庄十一庄有异姓同居，人心不齐，以致中止。既然图内几个居住相邻的地缘集团不能协调，陆氏只好自行举办族内义仓。由六七八九四庄子姓酌议，“时届丰年，公祠每亩捐米三升，至各散户并不计亩，听其乐输”；“自廿一年至道光元年，计所捐米及子母相生经运，共米几及三百石，积贮崇德堂义仓目下”[50]。

义仓办成以后，订立《崇德堂条例》，作为义仓管理和运营的依据。根据义仓《条例》，由崇德堂义仓所代表的陆氏宗族向族人保证，在他们需要时可以从义仓获得援助；但族人必须同时作出承诺，不得觊觎仓产，以保义仓恒久。“经管义仓务须公议择人，子姓毋得觊觎强管，至出入总帐，定于至时会同清算，赈簿存留堂内”；“倘有不肖子孙，染指坐恤，公祠议处，如敢抗违，鸣官究治”[51]。《条例》还专门强调，族人尤其不能侵占宗祠的祠产。“倘遇岁歉，将米谷赈饥；子姓不得向各祠内再生枝节，以保祠产，以绵血食”[52]。尽管祠产在灾后常常作为赈济族人的主要资源使用，尤其在宗族未立义仓或仓产不足的情况下，但侵占祠产无疑影响到宗族的敬宗收族活动。绝大多数宗族拥有数量有限的祠田，祠田收入的大部分均为祭祀开支。然而，这些并不丰厚的祠产在灾后作为族人公产的一部分，极易被动用。诚如横塘刘氏《宗训》所言：“或遭水火盗贼疾病死丧之厄，本分力有余者，固宜先为拯救；力不能助，亦当公告于祠，量动公物”[53]。乾隆乙巳（1785）岁歉，川埠陈氏

“出祠粟平粜，族众赖以存无算”[54]；天生里戴氏“值岁歉，公祠费用繁多”，以致在道光十五、十六年（1835、1836）赈灾时造成“宗祠亏缺”[55]；道光二十九年（1849）水荒岁歉，岳青望“济人祭米三十余石”[56]。祭祀祖先活动作为宗族整合的重要手段之一，很大程度上要以宗族共有财产的建立为物质基础，这种物质基础若因赈灾而被摧毁，将给宗族开展敬宗活动带来难以弥补的损失；然而又由于不少宗族祠堂公产扶贫济困制度本身大多穷乏无力，所以不少宗族才会专设义仓以备荒歉之用。许多义仓的仓址就设在祠堂中。如白茫许氏，“贮粟于祠，助族中醇良而空乏者”[57]。

《条例》中另一个值得注意的现象乃是它规定：“二庄四庄上现有子姓居住，倘有贫苦，亦同议赈”[58]。这表明在某一地域范围内，世代居住的世系群成员与更大范围内父系亲族成员的资格存在差异。也就是说，拥有居住权并共同生活在一个社区内的宗族成员，与不具备这一条件的居住在社区以外的本族成员之间，存在着本质的不同。[59]陆氏聚居的六七八九庄与二四庄虽在同一图内，但其居住形式已分散。属于六七八九四庄的各个家户集中分布在特定的乡村范围内，构成一个独特的地方社区，二四庄虽与六七八九庄同宗，但在各自庄内属于小姓，和后者的联系并不很紧密。这也直接导致两庄族人没有参与建造崇德堂的活动，按道理可以把他们排除在外。然而共同的族群系统加上互为紧邻的关系，使陆氏不可能将两庄族人排除在施济范围以外。宗族关系作为可被操纵运用的社会资源，在平时往往只是处于潜伏状态。不过在必要时各自独立的兄弟家族内部仍然可以互通有无。

这里牵涉到施济限度的问题，任何义仓的辐射范围都不会超越一定距离。超过这一限度，施济的力度递减。尽管从那些建立或捐赀义仓的族人角度看，利益是面向他们的直系分支，而不是所在社区的较多数；然而随着时间的推移，从义仓获得利益的人的数量可能会增加，甚至包括族外的邻人。这与宗族的居住形式关系密切。有的宗族虽然散居，但其移居以扩散式为主，仍相邻居住。如祝堂冯氏“地无杂姓，聚族而居”，十八世后“生齿繁衍，散处他所，自上边大村而分析者，曰下边，曰对汇、曰芳后、曰神堂、曰庵前、曰大桥头、曰上浜头；左右环绕，地连壤接，各相距里许”[60]。另一些宗族居住距离相对遥远。例如溪西尤氏“与塘门桥同支，与万庙圩同族，距百有余里”[61]，又如上黄黄氏的分支分散于芳庄、落霞、张渚等地，[62]凌氏亦是“子姓繁多，东西散处，岁时伏腊至有觌面不相识者”[63]。在宗族施济时，前一种情况比后一种情况更能获得实惠。这多少是因为由于地域的限制使宗族无暇顾及散居的族人，族内的互助不得不以聚居为先决条件。

不管怎样，在宗族内部，宗族有义务救助急难和借贷给急需用钱的成员，前提是宗族成员不能远隔两地。同属一宗族的成员之间，虽然其系谱相当明确，同住或者分住并不影响宗族的完整性。其实，在宗族成员的归属意识上，村落提供了主要框架。村落有和宗族重合的一面，也有非同一的一面，后者已渗入地缘因素。在这种情况下，宗族可能与居于距离遥远的同族之间断绝关系，转而与地域上的其他宗族合作或通过关照他姓达到支配目的，显示了更多的地缘色彩。因为经营义仓的宗族领导人明白，只有在其发挥了宗族和村社成员的作用时，才会有意义并被人们认可。[64]此时他们虽仍倾向于以本地的地缘和宗族关系为社会组织的构成法则，但单姓实行支配的形态被弱化，改由复姓共同控制。例如“城塘居邑西偏，人口稠密，远近十余里，环聚而族处者十数姓，惟萧氏、吴氏、邵氏族最巨，乡里遇有公事，必推三姓主办”[65]。这表明各宗族均力图在非宗族性组织及活动中，建立自己的权威和地位，承担与一般的宗族体系无关的特殊责任。只是他们的权力是间接结合而成的，仅具备相对有限的控制力，从而会导致义仓施济范围的扩大，即使异族人也能在一定程度上被接纳。可见，宗族作为区域性组织，有一定地缘界限，不在宗族生活区定居的族人，宗族组织多不予认同，而在同一地域的异族反而可能成为联合的对象。宗族履行社区赈济这样的功能性职责，并不一定只局限在亲族团体内部，那些非亲族的团体也常常被包括在内。日本学者清水盛光说：“聚居与否并不成为决定赡族规

定之适用范围的唯一条件。然将乡里外之族人自周给之中除开，而生活于乡里内之外姻亲戚可受周给之一联串事实的根柢，在观念上仍不得不认系以聚居为周给范围之标准在发生作用”[66]。

当然，宗族举办义仓的初衷还是为了赈济本族贫穷，如此可以以血缘纽带为约束，建立一套独特的管理和运营体制。不少宗族以善营义仓著称。“吾邑旧家望族许氏最久，宗祠之制，惟许氏义学义仓为特著”[67]。不被侵蚀以持久远是所有义仓主办人的最大心愿。一个典型的事例是，周士超于区“取朱子社仓法变通行之，每岁自出积米，减价平粜，积至千石。一日自念年老子幼，邀集亲友，将已积米实数并契券等簿交出，著明周姓子孙不得丝毫侵蚀”[68]。

宗族义仓的物质基础与宗族公产义田、祠田、祭田等密切相关。宜兴荆溪地区拥有祭田、义田的宗族较多，但数量多不大。如祝堂冯氏有“助平田贰亩整”[69]，卢氏亦有义田几亩[70]，上阳徐氏“平田四亩九分，近在祠北，情愿捐为义田，立户收其租息”[71]。当然，也有少数宗族族产较丰。如贾仲謇有田二百六十余亩，“捐助为萱荫堂义庄，以济族中贫乏”[72]。蒋德意“置义田千亩，以赡族人”[73]。尽管施济资源因此相对充实，但接受赡给者主要仍是义田捐置者的直系子孙或近亲。所谓“推恩族属，由亲及疏，曰：一本之人，非异姓比”[74]。不过，义田所救助赈恤的族人非常有限，规模也相对较小。因而，宗族不得不再三劝谕族人踊跃参与捐设公产。“义庄所以济贫困，恤孤寡，凡族中有力者宜共襄美举。或田房或银钱米谷，务须踊跃乐输，不必与贫者竞”[75]。

宗族义仓的管理和运营可以说是综括了仓储和义田两者的特征而成。宗族赈济系统必须以族有公产为前题。“义仓既行，当立义田。田之所出无穷，仓之所贮有限，以有限之仓为一族之用，则施济之道一行，将取之立尽，后难为继矣”[76]。有的义仓运营采取储谷入仓这种最传统的办法，通过借贷的手段，子母相生，以达维持目的。上黄人芮璜经理神安社仓，“择能而任，公正者司出入，谨慎者职管匙。岁歉则计丁给粟，丰稔仍按户登仓。行之数年，而仓廪实米粟多”。“故水旱频仍，终先生之身，乡民无待哺之忧者”[77]。吴锡琛经理本图崇义堂，“族中计簿祖祠赀谷，旧例以时敛放，子母相生，积久颇巨”[78]。有的采取存典生息的方式，具有一定的自我增殖能力。史致谟“捐制钱二千缗，存公生息，酌议规条”，“是举也，虽不如范氏义田之善，而规模已具，渐可扩充”[79]。有的则置田产，与义田义庄合流，将义仓田产固定化。白茫许氏“割田六十亩，以修岁祀”；“又虑族之贫者遇岁俭莫之或恤也，仍以米四百斛，仿常平仓法出贷入息，期于久远用。是族无告乏，而祠之财日以裕”[80]。许守良“中年赞小宗祠政，权子母，以拓祭田，储仓谷，以备荒歉”[81]。这与五龙溪王氏义田的运营相类：“共成平田三十亩，立敦谊田，户名办粮。每年采息，议举干才经营，与大宗祠无涉。如有饥寒难度不成婚丧者，随时酌量资助；无力延师者，代出修仪；死不能殓者，预备棺三具贮祠给送”[82]。

义仓运营的优势常常为义庄所借鉴。都场徐氏“欲效范文正公义庄所行，力有不赡庶几仿朱文公社仓之法，意可相师。自今订约，凡通族有田者，每岁蠲输贮积公所，宗子宗长总摄其大纲，各分贤才轮掌其出入，庶几生息无穷，可供给费”[83]。反之，义仓也借用义田等族产的运用，为下层族人提供某种程度的经济利益，保障他们的生死婚嫁葬丧生产生活的低水平运转。例如五龙溪王氏有同仁、敦谊两堂，“所以备凶荒，恤孤寡”[84]，两堂功能各异，“同仁堂备办族赈之费，敦谊堂济急恤寡之资”[85]。同仁堂的经营方式为：“赀本各捐户经管”，“夏季将谷做米，照规放与无力者”；“如遇岁歉，即将此稻量其多寡，公议给发。分长同经管开名，业田五亩以上者，虽贫不给；五亩以下，照丁给领。次贫极贫，随时量酌，不愿领者，听其自便”[86]。

宗族通过对贫困孤寡者提供恤助，使族人在宗族组织的维护下获得一定的安全感，从而加强了宗族组织社会内聚力的强度。公允地说，宗族义仓多少能解决本族群体生活中一些困难，但缺乏公有经济的宗族更多，“广大群众无从设想依靠宗族渡过艰难的生活”[87]。况

且宗族的兴趣更多地体现在修祠堂撰宗谱上，族内救济只被认为是第二位的事务。一旦宗族中某一成员取得功名或有足够财力之后，会不惜力量重修祠堂家谱，对宗族事务进行改善和强化工作。如周德林在宗祠重修家乘时，“自愿捐入平田三亩，为千秋禋祀之费”[88]。在此基础上才会考虑捐设义产供赈济族人用。马氏宗族于“梓谱后，费用渐可稍舒，分其羡余以充恤典，俾族中孀孤贫老残废辈皆各得其所焉”[89]。宗族更重视的是系谱的完整性和延续性，而义产则只属于宗族之存在的功能因素。它尽管仍是建立在系谱的“房”或“家族”的原则上，但“很可能根本与宗族的系谱组织法则无关”[90]。如前所述，义仓赈济的对象往往仅包含聚居的宗族成员，至于系谱上的秩序与实际生活中宗族势力的强弱及其所承担义务的多少之间有着很大的不同。

三、社区赈济中所体现的血缘和地缘关系

单从义仓的管理和运营的视角，是不能够完全解释宗族是如何与地方社会结合的，有必要同时考虑吸收支持义仓责任完成的社区赈济行为，并以此作为理解框架。在一定意义上，即使族办色彩非常浓厚的义仓，在实际的社区赈济中仍不得不发生结构性转换。地域的限制使社区赈济常常处于自平衡状态，也就是说，社区赈济只不过是在相对稳定的地域范围内运作，不断有生物意义和社会意义的新要素加入其体系而已。

应该说，社区赈济中所利用的最基本的纽带无疑还是血缘关系。聚居的族人既是同宗的后代，又是同住一处的邻居，同时用血缘和地缘两种纽带加以联络。在这种情况下，宗族组织几乎不需要与他姓进行共同体式的合作。社区赈济极易借用宗族组织来实现其功能。康熙十八、十九两年（1679、1680）两县迭遭水旱，“族众乏食”，陆坦奠至溧阳社渚借米二百石，“遍贷族人，虽不费而人实蒙其惠”[91]。乾隆乙未（1775）大旱，史竞洪“率族中子姓酌议捐输数千百，自十月至来岁四月，按户给米”[92]；尹景叔亦“称贷以给族人，煮糜食众”[93]。道光己酉大水，陈世琳“创率赈济，（族人）赖以举火者数十家”[94]。

明初的户籍政策鼓励血缘宗族聚居，以血缘关系控制地缘关系，从而使宗族逐渐作为社区内的“一种减轻地方贫困和饥饿的有效、合法的形式”[95]不断被运用；清代亦然。由聚族而居及由此产生的利益共同性，使得族人对自己所属宗族具有高度的心理认同，并因此形成了鲜明的家族意识。通过社区赈济能更有效地将族人连接在一起，使族人因此享受大量的社区优惠。

房支是一种最自然的族内划分标志，有些宗族下的分支“房”的组织较为严密，在社区赈济中成为较突出的团体。尽管大部分的“房”只具有系谱上的意义，在实际社会生活中已失去团体组织的特征，但一旦有功能性的因素介入，这些“房”就会立即加固其组织化色彩。宗族赈济贫困的活动不少是通过房支内部的救助来完成的。如嘉庆甲戌（1814）大旱，米价腾踊，芮志泾“视本房之贫者，分给米数十石”[96]。由于房的分支是非对称的，族产在一个宗族内各房派的分布也是不平均的，往往集中在某些“强房”。这使房支的赈济存在一定的特殊性：以强房为中心，以强房的往赈和弱房的来附为主要模式。例如，万士裕“每至夏秋之交，辄载米数十斛至九里，凡昆弟叔侄之贫者悉与之”[97]。蒋庭魁，“每亲支来归公者，公极力周恤，使无困乏”[98]。不过，“除非支与继嗣群体依然在五服内相重叠，否则它的功能地位将不是很强大”[99]，会被宗族的地位所掩盖。当然，宗族组织毕竟不能完全解释村落的领导结构和权力分配，尽管亲属群体倾向于集中在某地区，但宗族关系并不是形成地方性组织的前提。宗族组织尚未达到基层社会编制的标准，因而不得不转由村落的社区功能来表达自己履行社会赈济责任的愿望。宗族组织本身反而退居为次一级的社会组织。在一定条件下，宗族组织会扩大其职能，以完成与地域区划相应的职责和义务。

宗族的概念有双重含义，一是宗族宗谱上的意义，另一个意义是聚居的生活共同体。在乡村社会，以紧密的地缘结合形成的宗族关系，往往要以地缘为基础实现对乡村社会的控

制与管理。社区赈济依靠的不是系谱关系，而是居住条件，以此来建立一种更加牢固的纽带意识。因此，与其将遥远的宗谱连续作为同族，不如规定现实的聚居生活共同体为施赈的界限。有不少宗族在赈济时对族人与邻人不加区分即含此意。比如，黄行夏，“好施予，遇岁歉，宗族乡党间无亲疏并济之”[100]；储晋观，“凡族党戚友艰窘者，必量加佽助”[101]；戴芳对“亲邻之贫乏者，提携捐贷，始终无懈，待以举火者且至十数家”[102]；光绪丙午（1906）水涝，任方成“出钱米就近择尤散放，又捐银二百圆缴筹赈所，继而获藏金，悉以籴谷，赡宗族邻里中贫甚者”[103]。

更多的时候，采取对邻近的族人加以善待或给予特殊照顾的形式。如乾隆间，金南衡“每遇岁歉，挺身赈恤”，“而于宗党间周给为尤厚”，“邑东之氓，赖翁举火者数十百家”[104]。乾隆自戊子（1768）至乙巳（1785）发生大旱三次，大水一次，陆似园“乃煮赈以周雁户，而又于戚里之困乏者出粟予之”[105]。道光己酉（1849）许艮与许力帆“各发私囊助赈，数甲一乡，而族党之亲和贫者额外量给升斗，远近赖之”[106]。

社区赈济中的族内施济对“血缘范围之内”与“血缘范围之外”的区别非常严格，兼济族人与乡庶的条件是将族众与非族众严格分开进行赈济。道光二十九年（1849）大水，远近饥民嗷嗷待哺。黄履谦、黄光谦“商之族中衿耆，于芮宗祠设粥以赈本地饥黎，于水禧祠设粥以赈外来饥黎”[107]。将待济对象作“内”、“外”之分，属于本社区的居民才加以救济，在此以外的饥民则并不救济，这样做无疑加强了社区内的认同感，但也使流民、贱者均不能受到社区内居民同样的待遇，被排斥在社区施济对象以外。尽管如此，清代宜兴荆溪地区的社区赈济仍具有较大弹性，既存在小范围的施济空间，又在一些时候将邻里乡党以及道路往来废疾乞丐之徒，皆入施济之列。[108]常常有“粥厂系为贫家不能起炊而设，外来流民，本地乞丐，亦准领食”[109]的规定，甚至设所专办对外地流民的赈济。“五洞桥，地近张渚，为南往来孔道，他邑难民至永丰下方者，咸就食于五洞桥”。

不可否认，社区赈济常随亲属和邻里之间的合作实际而变化。它首先涉及的是亲属关系。与血缘系谱严格的宗族不同，亲属关系是指宗族关系以外的婚姻纽带所构成的地域社会的基本结构要素。在社区赈济中亲属是优先考虑的对象。如戴子法对“亲党有贫乏难自存者，即以升斗贷之”[110]。朱廷辅对“戚串乡邻有匮乏者，周恤不倦，每逮岁终，辄遣人持米若干囊、钱若干缗，踵门遍给”[111]。嘉庆十二年（1807）水灾，全县议平粜，“公家无担石，里中亦绝少殷户”。凌惟孝“乃遍贷亲戚，设局于里之青龙庵，粜数月乃已”[112]。图董卢茂生对“亲邻之困窘者，不惜倾囊助济，亲戚比邻称道不衰焉”[113]。这种亲属关系往往将普通人家与更有权威和正式的宗族以及行政组织联系起来，使他们更易接近乡村社会中的各种资源。[114]

尽管地域上的靠近可以认为是血缘亲疏的一种反映，但宗族关系与社区赈济的结合，并不排斥赈济本族以外的邻人。人们之间的互相帮助和日常交往的密切程度，视亲属关系的亲疏和居住地的远近而异。例如钱玑“凡乡邻有急难者，无不为担负之周济之，内外始终兼然如一”[115]。陆开芳“值岁饥，即出粟济困，境内赖以全活者数十百家”[116]。萧静涵，“邻里之待以举火者常数人”[117]。道光二十九年（1849）水灾，翟炳泰“倡捐米十余石，即于本村庵内设局煮粥，亲理其事，甚公恕，是以邻里左右咸敬爱之”[118]。

在地缘基础上建立起来的邻里关系是乡民除血缘关系以外最重要的社会关系。邻里不是一个固定的团体，而是一个范围，范围的大小要依亲族关系的厚薄而定。这种互相帮助的关系，更多地取决于个人的居住地域，而不受其他条件限制。由此乡党邻里的划分标准主要是经验性的，根据实际被认可的范围，乡党邻里成为社区组织构成的基础。这使村民所关心的事务可能不再限于小范围内，而扩展到整个村落乃至村落以外的区图范围的事务。乾隆乙巳岁（1785）大歉，饥民载道，吴家圩吴志高“亟捐米若干，设法煮赈，邻近多赖焉”[119]，周文宣“独倡始捐赈，倾囊资助，闾党赖以存活者难以数计”[120]。道光癸未（1823）水灾，浯

溪王氏族人王允成“见容有饥色者，称贷无各情。届岁发除，亲负囊米，于近地数村，择贫乏者馈纳之”[121]。道光己酉（1849）水患，许憩棠“设糜厂于本图，尽心协理，不辞劳瘁，同常捐外复乐输以济不贷”[122]。

从这一角度，乡民对宗族、村落或图（里）这些血缘或地缘性的区域性共同体的认同，往往高于对本区域之外的国家体系的认同。国家权力与宗族组织之间实际存在一种反向关系。宗族的血缘纽带及其在地方社会中的潜在竞争力和国家利益并不完全合拍。在这种情况下，国家常常会限制地方社会中以宗族的面目进行控制的活动，转而规定要以邻里、图甲等形式组织社区赈济公益活动。与此相应，“邻里乡党”等称号的实质多与宗族及其以下的裂变单位“房”甚或比“房”更小的单位重合。这在社区赈济中也有所反映。乾隆甲戌（1754）岁大歉，许荣生“废田产贷入荒局，凡图内居民及本族亲邻有不能自存者，尤赖公以无饥”[123]。咸丰初饥馑洊臻，上黄“暨邻近各村无不嗷嗷待哺，黄姓好施”，有多人在公祠内捐设粥厂，赈济饥民[124]。

在一般情况下，官府干预民间事务，要么通过以邻里关系和血缘关系为基础的辅助性机构的渠道，要么通过士绅为中介进行控制。宗族内部士绅阶层的存在是国家与宗族并存的机制。对于国家来说，宗族组织有时被认为与里甲一样，是地方非正式的中介机构；特别是当宗族被等同为具有赈济性和慈善性目的的公共机构时，“就有充足的理由逃避对士绅的种种限制。”[125]明清时代，随着各村落之间交往日渐频繁，地方士绅不仅仅满足于对自己宗族的控制，还要寻找更为广阔的活动空间；或者由于经济原因而无法组织全族性活动时，“族中较富有者便分裂出来自己活动”[126]。在这时，士绅只管理本族人是不够的，另须保持一个能够提供社区公益需要的形象，才能取得精英地位和权力资本。这在社区赈济中多有体现。乾隆乙未（1775）、乙巳（1785）岁大饥，任师塾“董赈事，煮糜粥食饿者，令男女异所。世族之家嫠妇孤子，优其体恤，立簿月给领之。乡图之无力者，亦计口量给，使无出乡。寒施絮，病施药，所活饥黎无算。其规制之善，后人永遵守之”[127]。嘉庆甲戌（1814），许玙“倡捐设糜厂于本宗以赈”；道光庚子、辛丑（1840、1841）大饥，又倡捐津贴各图，“设四十三糜厂，以赈前后，存活殆不可万千计”。道光庚子（1840）后，屡岁饥，许国梁“于常捐外，另出谷以赈图之极贫者，又出谷一百石入本族义仓，以备岁荒”[128]。

社区赈济明确并巩固了士绅对社区内他者的信用，从而维系了社区秩序。虽然士绅们往往没有国家授予的正式名份，但在赈济事务中却发挥着实际的管理功能。其实，在大多数情况下，集体性的合作关系不需要依赖宗族关系，可以超越原有的血缘关系和系谱原则，转化为一种特定类型的非世系的地缘组织。士绅只有在聚族而居的环境中，才有可能对族人实行有效的控制。分居异地的同宗族人，尽管根据族谱是相互联系的，但“各有不同的组织目标，不属于同一社会控制系统”，应将其作为不同的社区共同体来对待。[129]

国家控制的基层社会组织（如区、图）与原生的或先赋的乡村宗族组织之间的关系一直纠缠不清。在民间社会，血缘划分与基层社会组织相重合，地域组织在开始划分时以早已存在的血缘组织作为基础，同族的人尽量编为一图或一甲，使行政区域与宗族的控制范围往往一致。这样就使社区赈济以图为单位还是以族为单位实际差别不大。“捐赈以区图为限”[130]的可能性就变得顺理成章。图（里）赈法在当地自嘉道以后非常流行。周之翰于“岁有不登，则罄所藏，以与图中殷富相赈济，而救人急难，拯人困穷”[131]。乾隆间，赈粥设于大浦，“南北就食者有数十里之遥，往往道毙”。嘉庆甲戌（1814）岁复饥，黄干渎人吴龙山“倡议各图设粥，以便饥民就食，乐善者响应，后竟以为法云”[132]。道光三年（1823），周隶明举为图董，“于荒拯大务尤为有力”[133]。道光己酉，洋塘桥士绅周于邻集里中绅董，“开设粥厂，活人无算”[134]。“图赈法”流行从一个侧面表明公共福利和社区赈济这些在基层社会控制有重要象征意义的责任，已从官府逐渐转移至士绅身上。

在灾害严重而本族无力单独赈济之时，社区赈济必须由不同族姓不同区图不同村落的协

作才能完成，从而冲淡了血缘关系凝集地缘社会的作用。士绅不可能让亲属规则干预他们行使权力，何况在成为国家与社会之间的中介力量的时候，他们“开始遭受不止一个体系的限制”[135]。乾隆四十年（1775），“各乡镇之无力捐赈者，量区图之大小，户口之多寡分给之，凡一百七十余图”，“别立粥厂于南星宫，煮糜以活流民客丐暨远乡之就食者”[136]。光绪末年，筹济公所于“被灾区图，或一图一人，或数图一人，由该图绅民公同推举”，“作为该区图经办灾赈董事”，[137]进行赈济。

地方士绅们通过履行比报酬更大的责任，“来打破从长远观点看责任与报酬间的平衡对比”[138]，有时甚至不受地域限制。“藏林为金坛、溧阳、宜兴冲要”，每岁荒，储云开“出家赀贷三邑，贫氓多赖以济”[139]。在乡村社会，存在着多层次的村社认同，对大型的公益事业往往以区图相认同，对血缘色彩浓厚的小型事业则以族相认同。在宜兴、荆溪二县，无论是清初赈济秩序井然的时侯，还是清后期国家对赈济的监管日渐松懈之时，较大社区内的赈济都可以说是一种对更大范围内地方事务的关注。雍正初遇岁饥，县令以厂事任史宗修，史宗修“给散有方，虽千百人无有哗者”[140]。道光季年大水，“绅民义赈几倍官赈”[141]，江北流民来宜荆就食，“时议分地赈给，每一地推忠信正直者主之”。同人以流民三百口属曹尚质，曹尚质“区别棲舍，料量薪米，筹款不足，出家藏济之”[142]。道光己酉（1849）大水，蒋逸亭赈济西乡，全活无数。“当时邑绅咸法先生策，设局东南隅，举先生襄其事”[143]。当然，所有这些跨社区的整合相对于以宗族组织为基础的赈济活动而言，其认同感要微弱得多。采取这些举措的缘由在很大程度上可能是为了迎合国家正统规范的需要。

四、结论

清代宜兴荆溪地区所设置的义仓，无论从规模上还是数量上，在江南地域均可称独一无二。尤为值得一提的是，当地宗族介入义仓的现象在江南的其他地区并不普遍，甚至只能算作特例。例如，苏松地区的仓储活动就体现了另外一种景观，即更多地是以地缘组织为基础而不是依靠血缘关系；社区赈济的领导者也主要是绅士而不是宗族领袖。[144]也许正因为存在着这种地域上的差异，宗族介入义仓行为本身即成为诠释宜兴荆溪地区义仓发展水平高的最充分的理由。相对于社会经济发达的核心地区如苏松二府，宜兴荆溪也许只能算作江南的边缘地带。然而两者的社区赈济形式却存在着很大的差异。与核心地区赈济较多地体现社区的利益不同，边缘地区的赈济活动宗族介入较多，显示出在更为“传统”的社会中血缘纽带较强的事实。所谓更为“传统”的社会，可以理解为社会关系相对简单的社会，是与边缘地区相适应的 。在这一类社会里，人们的日常交往更多地是面对面式的，血缘关系非常浓厚，并且作为最主要的认同纽带；表现在社区赈济上的特征为，对宗族和家庭的忠诚“比对村落或更大地域集合的忠诚更优先”[145]。相反，在社会关系相对复杂的核心地区，地方精英多城居，社会整合往往以城镇为单位进行，血缘关系要淡薄得多，组织赈济也优先考虑村落城镇这样的地域区划。

至于宜兴荆溪地区宗族性赈济的发达是否与当地宗族势力强于邻近地区有关，这涉及清代整个江南地域宗族势力强弱的地理分布问题。如果仅从修谱建祠乃至设立族产事例的数目上看，邻近核心地区可能并不逊于甚至超过宜荆二县，可事实却是只有宜荆地区发展出了独特的宗族性社区赈济模式。对此我们也许可以这样进行理解：核心地区宗族的族谱虽然完整，但除了起强调宗族的包容性的作用以外，可能不蕴涵任何其他的含意。也就是说，在这些地区宗族关系中最基本的系谱观念并不能替代那些更为常见的以地域为基础的社区整合手段。而在宜荆地区，宗族的功能性作用却常常发挥着巨大的功用，有时甚至掩盖了系谱概念；在当地实际的地方社会控制中，也是积极参与社区整合的功能性宗族而不是系谱关系完整的宗族在扮演着更重要的角色。这或许就是宜荆地区与江南核心地区在宗族介入地方事务方面的异趣所在。

当然，宗族的力量毕竟是有限的。宗族不能自外于它所处的国家与社会。即使在宜兴荆

溪地区的乡村社会中，宗族团体也必须与基层行政区划相吻合，行使其功能性职能，而不是仅仅关注系谱的完整和准确；只有这样，宗族才能成为地方政府施政的主要依靠力量。况且，作为乡村社会实际统治者的地方士绅，并不满足于仅仅统治自己的族人，他们更热衷于大范围的社区整合。实际情况也是，“晚明及清代，确凿地说，由于朝廷行政管理的鞭长莫及，江南地区有势力的家族对地方政治、经济的影响力远远超过本族人口在当地所占比例”⑭。从这一侧面，宜兴荆溪的社区赈济已渐渐突破一村一族的限制，显示了向核心区靠拢的迹象。

---

①有关成果如冯尔康的《论清代苏南义庄的性质与族田的关系》（《中华文史论丛》1980年第3期）、张研《试论清代江苏的族田》（《历史论丛》第5辑，齐鲁书社1985年）、范金民《清代苏州宗族义田的发展》（《中国史研究》1995年第3期）、山名弘史《关于清末江南的义庄》（《东洋学报》1980年第1、2号）、田炯权：《中国近代社会经济史研究——义田地主和生产关系》（中国社会科学出版社1997年）、吴仁安：《明清时期上海地区的著姓望族》（上海人民出版社1997年）、江庆柏：《明清苏南望族文化研究》（南京师范大学出版社1999年）等等。

②例如［日］佐藤仁史：《清朝中期江南的宗族与区域社会——以上海曹氏为例的个案研究》，《学术月刊》1996年第4期。

③陈其南：《家族与社会》，台湾联经出版事业公司1990年，第189页。

④光绪《宜兴荆溪县新志》卷1《疆土志·区图》。

⑤参宜兴县地名委员会编：《江苏省宜兴县地名录》（内部资料），1983年。

⑥《宣统元年江苏宜兴荆溪县全境蛟雨水灾图说》，载刘芬等撰说、潘维翰等绘图：《宣统元年江苏高淳金坛宜兴荆溪蛟雨灾区工赈图说》（不分卷），宣统元年铅印本。

⑦光宣《宜兴荆溪县续志》卷3《经政志·积储》。

⑧光绪《宜兴荆溪县新志》卷2《营建志·仓储》。

⑨嘉庆《增修宜兴县旧志》卷3《田赋志·积贮》。

⑩光绪《宜兴荆溪县新志》卷2《营建志·仓储》。

⑪参嘉庆《重刊宜兴县志》卷1《田赋志·积贮》、嘉庆《重刊荆溪县志》卷1《田赋志·积储》。

⑫光绪《宜兴荆溪县新志》卷2《营建志·仓储》。

⑬参道光《重修续纂宜荆县志》卷1之2《宜兴营建志·仓储》、卷1之3《荆溪营建志·仓储》。

⑭光绪《宜兴荆溪县新志》卷2《营建志》。

⑮民国《宜兴霞溪陆氏家谱》卷10。

⑯民国《阳羡白茫潭许氏第十修族谱》卷4《义仓》。

⑰光绪《宜兴荆溪县新志》卷2《营建志·仓储》。

⑱民国《义庄史氏宗谱》卷21。

⑲道光《重修续纂宜荆县志》卷1之1《宜兴荆溪营建合志》。

⑳参光绪《宜兴荆溪县新志》卷2《营建志·仓储》、光宣《宜兴荆溪县续志》卷3《经政志·积储》。

㉑俞德渊：《宜荆两邑在城义仓碑记》，载道光《重修续纂宜荆县志》卷9之2《艺文志·文》。

㉒［美］王国斌著、李伯重等译：《转变的中国——历史变迁与欧洲经验的局限》，江苏人民出版社1998年，第120—129页。

㉓参拙作：《论清前期苏松地区的仓储制度》，《中国农史》1997年第2期；《清代江南社区赈济与地方社会》（待刊）。

㉔俞德渊：《宜荆两邑在城义仓碑记》，载道光《重修续纂宜荆县志》卷9之2《艺文志·文》。

㉕俞德渊：《宜荆两邑在城义仓碑记》，载道光《重修续纂宜荆县志》卷9之2《艺文志·文》。

㉖道光《重纂续修宜荆县志》卷7之1《宜兴人物志·行谊》。

㉗道光《重纂续修宜荆县志》卷7之3《荆溪人物志·行谊》。

㉘光绪《宜兴荆溪县新志》卷8《人物·义行录》，另可参民国《义兴滆湖乡楼王蒋氏宗谱》卷8《传》。

㉙光绪《宜兴荆溪县新志》卷2《营建志·仓储》。

㉚祖荣：《蜀山谓仁堂义仓碑记》，载光绪《蜀山潘氏宗谱》卷10《艺文录》。

㉛民国《荆溪范氏家乘》卷23《艺文志》。

㉜曹树基：《太平天国战争对苏南人口的影响》，《历史研究》1998年第2期。

㉝王业键：《太平天国革命对苏南人口的影响》，《中国论丛》（英文版）第19卷，1965年，第120—158页，转引自姜涛：《中国近代人口史》，浙江人民出版社1993年，第242页。

㉞参陈捷先：《族谱中所见太平军战乱期间江浙死难人口举隅》，载联合报文化基金会国学文献馆编印《第四届亚洲族谱学术研讨会会议纪要》，台湾联经出版事业公司1989年；姜涛：《中国近代人口史》，浙江人民出版社1993年，第244页。

㉟《宜荆城乡筹济公所各项章程办法汇录》，第13页，光绪铅印本。

㊱民国《阳羡张氏宗谱》卷24《爵坫》。
㊲民国《荆溪范氏家乘》卷23《艺文志》。
㊳民国《宜兴上头陆氏宗谱》卷7上。
㊴光宣《宜兴荆溪县续志》卷3《经政志·积储》。
㊵光绪《宜兴荆溪县新志》卷8《人物·义行录》。
㊶光宣《宜兴荆溪县续志》卷6《社事志·善堂》。
㊷民国《荆溪范氏家乘》卷23《艺文》。
㊸民国《义兴滆湖乡楼王蒋氏宗谱》卷8。
㊹民国《翟氏宗谱》卷15。
㊺道光《重刊续纂宜荆县志》卷7之3《荆溪人物志》。
㊻光宣《宜兴荆溪县续志》卷9中《人物志·义行》。
㊼民国《吴家圩吴氏宗谱》卷8。
㊽民国《马塘史氏重修庆传谱录》卷5。
㊾瞿源洙：《许氏公祠义仓记》，载民国《阳羡白茫潭许氏第十修族谱》卷4《义仓》。
㊿民国《宜兴霞溪陆氏宗谱》卷10《崇德堂告示》。
51民国《宜兴霞溪陆氏宗谱》卷10《崇德堂条例》。
52民国《宜兴霞溪陆氏宗谱》卷10《崇德堂条例》。
53民国《横塘刘氏宗谱》卷1《宗训》。
54宣统《川埠陈氏宗谱》卷12。
55宣统《天生里戴氏族谱》卷8《特传》、卷9《特传》。
56民国《岳氏宗谱》卷9上。
57瞿源洙：《许氏公祠义仓记》，载民国《阳羡白茫潭许氏第十修该谱》卷4《义仓》。
58民国《宜兴霞溪陆氏家谱》卷10《崇德堂条例》。
59参［日］濑川昌久著、钱杭译：《族谱：华南汉族的宗族·风水·移居》，上海书店出版社1999年，第73页。
60民国《祝堂冯氏宗谱》卷8《里居志》。
61民国《阳羡溪西尤氏宗谱》卷12《建祠志》。
62民国《宜兴上黄黄氏传芳宗谱·序》。
63光绪《阳羡凌氏宗谱》卷15。
64参［美］孔飞力著、谢亮生等译：《中华帝国晚期的叛乱及其敌人》，中国社会科学出版社，1990年，第223—224页。
65光绪《萧氏宗谱》卷4《赞传》。
66［日］清水盛光著、宋念慈译：《中国族产制度考》，中华文化出版事业委员会1956年，第159页。
67民国《阳羡白茫潭许氏第十修宗谱》卷26《艺文志六》。
68嘉庆《重刊荆溪县志》卷3《人物志·行谊补遗》。
69民国《祝堂冯氏宗谱》卷8《助田记》。
70光绪《宜兴卢氏宗谱》卷14《捐田记》。
71民国《宜兴上阳徐氏家乘》卷2《义田记》。
72民国《萧塘贾氏续修宗谱》卷5。
73光绪《西余蒋氏宗谱》卷3。
74同治《裴塔裴氏宗谱》卷10《艺文》。
75光绪《陈氏宗谱》卷3《义庄规条》。
76瞿源洙：《许氏公祠义仓记》，载民国《阳羡白茫潭许氏第十修族谱》卷4《义仓》。
77光绪《宜兴上黄芮氏宗谱》卷5。
78民国《吴家圩吴氏宗谱》卷8。
79民国《义庄史氏宗谱》卷7《记事·捐资赡族记》。
80汤建衡：《许氏怀德堂记》，载民国《阳羡白茫潭许氏第十修族谱》卷4《碑额》。
81民国《阳羡白茫潭许氏第十修族谱》卷29《艺文志八下》。
82民国《重修五龙溪王氏宗谱》卷14《杂录·堂规》。
83光绪《都场徐氏宗谱》卷2《捐输记》。
84民国《重修五龙溪王氏家谱》卷11《西分翰墨志下》。
85民国《重修五龙溪王氏宗谱》卷14《杂录·同仁堂说》。
86民国《重修五龙溪王氏宗谱》卷14《杂录·堂规》。
87冯尔康：《清代宗族制的特点》，《社会科学战线》1990年第3期。
88民国《谢街周氏宗谱》卷3下。
89光绪《马氏宗谱》卷1《赈恤记》。
90陈其南：《家族与社会》，（台）联经出版事业公司1990年，第196页。
91民国《宜兴霞溪陆氏宗谱》卷20《传》。
92民国《义庄史氏宗谱》卷38。
93道光《重刊续纂宜荆县志》卷7之1《宜兴人物志·行谊》。
94民国《陈桥陈氏宗谱》卷9。
95［美］艾尔曼著、赵刚译：《经学、政治和宗族——中华帝国晚期常州今文学派研究》，江苏人民出版社1998年，第25页。
96光绪《宜兴上黄芮氏宗谱》卷4。
97嘉庆《增修宜兴县旧志》卷8《人物志·行谊》、卷14《杂录·堂规》。
98光绪《阳羡砖场蒋氏宗谱》卷8。
99［英］莫里斯·弗里德曼著、刘晓春译：《中国东南的宗族组织》，上海人民出版社2000年，第86页。
100民国《宜兴上黄黄氏传芳宗谱》卷7之4《艺文》。
101光绪《宜兴丰义储氏分支谱》卷7之5。
102宣统《天生里戴氏族谱》卷8《特传》。
103光宣《宜兴荆溪县续志》卷9中《人物志·义行》。
104民国《屺阳潘社里金氏宗谱》卷7。
105民国《宜兴上头陆氏宗谱》卷6。
106民国《阳羡白茫潭许氏第十修族谱》卷28《艺文志八》。

⑩民国《宜兴上黄黄氏传芳宗谱》卷 8《艺文》。
⑩光绪《宜兴上黄芮氏家谱》卷 4。
⑩《宜荆城乡筹济公所各项章程办法汇录》，第 7 页，光绪铅印本。
⑩宣统《天生里戴氏族谱》卷 8《特传》。
⑪光绪《皇甫庄朱氏宗谱》卷 9。
⑫光绪《阳羡凌氏家谱》卷 8。
⑬光绪《宜兴卢氏宗谱》卷 3。
⑭参［美］杜赞奇著、王福明译：《文化、权力与国家——1900—1942 年的华北农村》，江苏人民出版社 1996 年，第 103 页。
⑮民国《学圩钱氏宗谱》卷 8《艺文》。
⑯民国《宜兴上头陆氏宗谱》卷 7 上《寿序》。
⑰光绪《萧氏宗谱》卷末《赞传》。
⑱民国《翟氏宗谱》卷 15《传序》。
⑲民国《吴家圩吴氏宗谱》卷 6。
⑳民国《霞露楼周氏宗谱》卷 10。
㉑民国《浯溪王氏族谱》卷 8。
㉒民国《阳羡白茫潭许氏第十修族谱》卷 27《艺文志七》。
㉓同治《阳羡许氏宗谱》卷 33。
㉔民国《宜兴上黄黄氏传芳宗谱》卷 7 之 6《艺文》。
㉕［美］艾尔曼著、赵刚译：《经学、政治和宗族——中华帝国晚期常州今文学派研究》，江苏人民出版社 1998 年，第 19、23 页。
㉖［美］杜赞奇著、王福明译：《文化、权力与国家——1900—1942 年的华北农村》，江苏人民出版社 1996 年，第 90 页。
㉗民国《宜兴篆里任氏家谱》卷 12《征信录》。
㉘民国《阳羡白茫潭许氏第十修族谱》卷 28《艺文志八》。
㉙参郑振满：《明清福建家族组织与社会变迁》，湖南教育出版社 1992 年，第 102 页。
㉚民国《重修五龙溪王氏宗谱》卷 10《西分翰墨志上》。
㉛民国《霞露楼周氏宗谱》卷 10。
㉜道光《重刊续纂宜荆县志》卷 7 之 1《宜兴人物志·行谊》。
㉝民国《霞露楼周氏宗谱》卷 10。
㉞光绪《周氏宗谱》卷 6《艺文志》。
㉟［英］莫里斯·弗里德曼著、刘晓春译：《中国东南的宗族组织》，上海人民出版社 2000 年，第 86、176 页。
㊱储研璘：《宜荆两邑赈荒记》，载嘉庆《新修宜兴县志》卷中《艺文志·记》。
㊲《宜荆城乡筹济公所各项章程办法汇录》，第 3 页，光绪铅印本。
㊳［美］许烺光著、薛刚译：《宗族·种性·俱乐部》，华夏出版社 1990 年，第 166 页。
㊴光绪《宜兴荆溪县新志》卷 8《人物·义行录》。
㊵民国《义庄史氏宗谱》卷 38。
㊶光绪《宜荆朱氏宗谱》癸中《传》。
㊷光绪《曹氏家谱》（不分卷）。
㊸光绪《西余蒋氏宗谱》卷 9《外传》。
㊹参拙作：《论清前期苏松地区的仓储制度》，《中国农史》1997 年第 2 期，《明清苏松地区的社会救济事业》，《中国农史》1998 年第 4 期。
㊺［美］许烺光著、薛刚译：《宗族·种姓·俱乐部》，华夏出版社 1990 年，第 168 页。
㊻［美］艾尔曼著、赵刚译：《经学、政治和宗族——中华帝国晚期常州今文学派研究》，江苏人民出版社 1998 年，第 13～14 页。